Ернст Ханзак (Регенсбург)

ТЕОРЕТИЧНИ ПРЕДПОСТАВКИ ЗА ПРЕВОДАЧЕСКИЯ СТИЛ НА ЙОАН ЕКЗАРХ

Тук ще бъдат разгледани *теоретичните предпоставки* за езика на Йоан Екзарх, като при това ще се обърне внимание главно на проблема за лексикалните дублети. За тази цел е необходимо да се изяснят някои основни понятия от *античната философия на езика* и по-специално *античното понятие за истинността.*

Началото на славянската писменост попада в един преходен период между късната античност и средновековието. В историята на философията този период представлява *повторение на късноантичната философия,* преди всичко на *неоплатонизма.* Централен проблем на философията на езика от началото на нейното съществуване е бил въпросът за *същността на езика,* а един от основните проблеми въобще на философията в древността, тясно свързан с проблема за *същността на езика,* е отношението между *език и истинност* и *език и действителност.* Във връзка с този проблем в древността са се обособили две различни теории. Първата (φύσει — тезата) твърди, че думите са названия на предмети от една заварена действителност; според това схващане между езика и действителността съществува зависимост. Друг, обратен, възглед отрича тази детерминираност и не приема съществуването на връзка между думите и предметите (νόμω — теза). Противно на това втората теория твърди, че думите не са съотнесени непосредствено с предметите, а езикът представлява междинен свят между човешкия дух и обектите на външния свят. Въз основа на тази теория философите на езика от древността различават в рамките на езиковия знак. 1) материален *план на израза* (σημαῖνον, по-късно наречен 1 ἔξις) и план на съдържанието (σιμαινόμενον „означаемото", по-късно наречено δύναμις) и 2) думата, като цяло (= на израз и съдържание) и извънезикова (екстралингвистична) страна („предмет"), днес — „обективните факти", което съответствува и на схващането на съвременната лингвистика. Освен това обаче античните философи на езика приемат на базата на φύσει — тезата още едно трето отношение, непосредствено между *материалната дума* и означавания *„предмет",* т.е. между *плана на израза* (звученето) и *обективния факт.* Това трето съотношение е характерно за античното езикознание. *Хераклит* и *Платон* виждат в езика същата структура както при мисленото и при обективните екстралингвистични факти и приемат „истинност" на езика по отношение на действителността, т.е., те наричат езика „истинен" не в предикатно-утвърждаващ смисъл, а „истинен" в смисъл „подобен на действителността". От Парменид (който твърди, че мисленето и съществуването са едно и също нещо) се разпространява схващането, че съотношението между език и

действителност представлява аналогия, „тъждество“, като понятието „тъждество“ следва да се разбира в смисъла на архаичната логика на онова време, според която „еднаквото“ или „подобното“ се е наричало същевременно и „едно и също“ (срв. гр. ὅμοιος — 1) подобен, 2) един и същ).

Онова, което *съответствува* на антологията в структурата, се е приемало за *„истинно“, несъществуващото за „неистинно“*. Според това схващане *гласежът на думите* притежава *теоретико-познавателна стойност,* тъй като той е бил схващан в материално отношеие като *отражение* на „предметите“ от действителността. Щом обаче думата отразява същността на предметите, на нещата, би трябвало чрез *наблюдение на думата* да се достига до *познание на фактите.* Накратко казано: в древността се е приемала връзката между *гласежа на думата и познанието.* При античното понятие за истинността трябва следователно да се прави разлика между *семантична и формална истинност.* Семантичната истинност е идентична с *теоретико-познавателното понятие за истина.* Истинност имаме тогава, когато едно изказване съвпада с описвания факт, който предварително е даден като обект на познанието. От тази семантична истинност трябва да се разграничава понятието за формална истинност. То се отнася до логическите закономерности при *извеждането* на едни изречения от други. Поради това формална истинност се нарича още *логическа истинност.*

Обективно се казва, че едно изречение е логически истинно, когато *формата* му педставлява логичеки закон. В древността (по-специално при Аристотел) логиката се смята за *теория за формата на съжденията.* В античността противопоставянето на истиннист и неистинност е контрадикторно: едно съждение може да бъде само истинно или само неистинно. Многозначната съвременна логика, за разлика от двузначната антична логика, поставя между двата противоположни полюса „истинност“ и „неистинност“ междинни значения (контрарно противопоставяне), които, представени чрез числени символи, определят „истинностната стойност“ на съжденията. Разграничаването между логическа и семантична истинност в античността *не е било последователно.* В това отношение неоплатонизмът заема междинно положение. *Истинност на езика* означава следователно в античността философия *структурна аналогия на езика* по отношение на *мисленето* и на *извънезиковата действителност.* Съотношението между формалната страна на думата и обективния факт не се е обяснявало финалистично (целево) както днес, а между тях се е приемало наличие на много съществени причинни връзки.

На базата на тези идеи през последния период на античността третият голям философ на езика (след Платон и Аристотел) Августин изгражда своето учение на знака, което представлява *теоретичната основа* за *преводаческата техника на християнското средновековие.* Неговите идеи под формата на създаденото от него направление на *християнския неоплатонизъм* остават определящи чак до периода на схоластиката, а дори и след това.

Ролята, която Августин играе за Запада, се пада за Изтока на Дионисий Ареопагит. Произведенията и на двамата принадлежат към основните източници на неоплатонизма. В Западна Европа както във Византия се четат едни и същи гръцки философи, с тази разлика, че на Запад те са обработени преводи, докато византийците ги четат в оригинал. Поради тази причина философските предпоставки за средновековната преводаческа дейност в Източна и Западна Европа са едни и същи. Различия съществуват

само по отношение на някои подробности. Западната мисъл е повлияна повече от Аристотеловата логика, докато в източно-православната църква, в процеса на последвалото след иконоборството възраждане на платонизма[1] се налагат представителите за „света на идеите“ (теорията за отражението).

Основател на византийската философия е *Фотий*, инициаторът на славянската мисия. Първите славянски автори — *Кирил*, *Методий* и *Йоан Екзарх* — произлизат от школата на Фотий. Начинът на мислене на тези автори се базира на *византийския неоплатонизъм*[2]. Както начинът на мислене на западноевропейските народи достига своя окончателен облик по време на схоластиката, така мисленето на славянските народи се формира по време на преводаческата дейност на учениците на Фотий. Кирил създава за славянския език не само писменост. Той свързва същевременно *структурата на този език с европейското мислене*. Извънредно голямо значение, особено за развитието на славянските езици, има и дейността на Йоан Екзарх.

Заслугата на Кирил и на Йоан Екзарх се състои в прилагането на европейската средновековна преводаческа техника върху славянския езиков материал. Характерните особености на техния преводачески стил — подобно на съпоставимите с тях западноевропейски автори — произтичат без изключение от представите на атичната философия за езика. Съществен белег на всички преводи от онова време е липсата на рязко разграничаване между логическа и семантична истинност, което се обуславя от неточното понятие за истинност в платоновата философия и има извънредно важни последствия за *структурата на западноевропейските езици*. Да си припомним например: едно съждение се е смятало за „истинно“, ако неговата *форма* представлява *логически закон*. Приложено към превода това означава: „отраженията“ са логически изводи и следователно са „истинни“ само тогава, когато „формата“ (= структурата) на отражението (изображението) и първообраза е идентична. От това схващане произтича *превеждането сегмент срещу сегмент*.

Докато за Демокрит съществува само логическа истинност, Платон прави в късните си произведения разлика между семантична и логическа истинност, но не отхвърля изцяло φύσει — тезата, а разлага думите на *значещи части*, на πρῶτα ὀνόματα, „първоначални означения“, за които той постулира *подобие със самите предмети*. „Елементите“ (στοιχεῖα) на πρῶτα ὀνόματα той смята за *„първоначално подражание на предметите“*, т.е. морфемите, от които са съставени думите, са се смятали за *„изображения“ на обективните факти*.

Обективният факт, който трябва да се отрази при превода, е съответната дума от първоизточника. Поради това при превеждане думите от оригинала са се разлагали, доколкото това е възможно, на техните съставни части (на „истинни думи“, ἔτυμοι / ὄγοι), тези съставни части (ἔτυμα — „истинностите значения на думите“) е трябвало да се „отразят“ колкото може по-точно: това е началото на *„етимологично правилния превод“*. По този начин *се е запазвала структурта на първоизточника*, доколкото това е позволявал езикът, на който се е превеждало, за да не се наруши изразяваната чрез структурата логическа истинност. Превеждането е представлявало философска работа под формата на анализиране и интерпретиране на текстове, както се вижда от *терминологията* на средновековните преводачи, които си служат изцяло с *основните понятия на философията и логиката. Схващането за „скопоса“* (= на целта, замисъла) на произведението в оригиналния (изход) език и *запазването на*

неговата истинностна стойност в езика на превода са решаващите критерии за преводачите на християнската литература през Средновековието. (За сравнение: един съвременен превод би се стремил да схване замисъла, целта и да запази „смисъла", но положително няма да търси запазване на истинностната стойност, която съответствува на представите за третата релация от описаното в началото на настоящата работа съотношение между език и действителност). Въпреки че Кирил и Йоан Екзарх изхождат *от едни и същи теоретични предпоставки,* стилът на техните преводи се различава с честота на проява на някои отделни особености. Преводите на Йоан Екзарх в сравнение с тези на Кирил се характеризират с много по-изразена *техника на вариране на изразните средства,* което досега се смяташе за разновидност на *литературната синонимия.* Имам предвид известните случаи от рода на „хвалити и славити" като съответствие на гр. ὑμνεῖν или „родъ и ѥстьство" за гр. φύσις, или „владыка и господь" за гр. δεσπότης и т.н. Тук обаче се касае за нещо поразлично от това, което се приемаше до сега. И този начин на превеждане може да се изтълкува само от гледна точка на *тогавашната философия на езика.* От античността средновековната философия заимствува дихотомията „гласеж (на думата)" и „смисъл (на думата)" (1 ἕξισ — δύναμις), която покъсно де Сосюр означи с понятията signifikant и signifikat и които в модерната лингвистика се наричат „(план) на израза" и „(план) на съдържанието". „Гласеж" съответствува на signifikant; „значение" — на signifikat; „смисъл" — на „актуално значение". От философията на Платон е възприета представата за думата като за „отражение" (или „изображение") на *действителността.* Като явление от действителността обаче може да се „отрази" респ. да се „изобрази" и самата дума, на което се основава възможността за превеждане. „Гласежът на думите" в отделните езици още според тогавашните схващания е представлявал кодиране на един общ за всички хора *„ментален език",* т.е., на една неспецифирана по езици основна форма, състояща се от точно структурирана редица от семи и класеми, която представя „изображението" на извънезиковата действителност. (Основна представа: една и съща действителност би трябвало да предизвика едно и също „отражение"). Въз основа на явлението многозначност и омонимия (=контекстуална обусловност на „смисъла") „гласежът" и „смисълът" на думата са могли да се обхващат поотделно и съответно да се „отразяват" поотделно. Следователно, всяка лексема, поради това, че се състои от „гласеж" и „смисъл", има *поне две отражения в езика на превода,* които в зависимост от изходния език на оригинала могат (до голяма степен) да се покриват или не. За всяка дума има съответно поне две възможности за превод: *„отражение" на „гласежа" = „дословен превод", „отражение" на „смисъла" = „превод на смисъл".* „Дословният" превод има за цел да запази семантичната истинност, всичко, излизащо извън това, е представлявало конотации и паралелизми. Всяко от тези „отражения" може от своя страна да се „отрази" (= изрази „дословно" или „по смисъл). Освен това съществува и трета възможност, а именно метафоричният превод (= превод чрез субституция на значения). Ако „отраженията" на „гласежа" и „смисъла" на една лексема *са се покривали* (поне приблизително), то за предаването им в езика на оригинала е била достатъчна *само една дума.* Ако не се покриват, то в случаите на явни разхождения, при положение, ïе се цели точен превод, „гласежът" и „смисълът" са се *„отразявали" по отделно.* Нека отново се върнем на споменатите примери: „хвалити" е „отражението" на „гласежа" на ὑμνεῖν, „славити" е „отражението" на изразявания от този гласеж на думата ὑμνεῖν

„смисъл“ в съответния контекст, същото се отнася и за останалите примери.

„Скопсът“ (целта) на тази преводаческа техника е отстраняване на „различията в „отраженията“ и посредством — *запазване на истинностната стойност* на изказванията в изходния език, което според тогавашното схващане е било възможно само при тъждественост на „termini mentales“ (=на групите семи и класеми в менталния език) в езика на оригинала и в езика на превода. Следователно, тази преводаческа практика няма нищо общо с литературната синонимия[3]. Тя представлява чисто езиково явление, *двоен превод* на отделни думи от оригинала, резултатите от което е прието да се наричат „дублети“. За оправдание на тази своя преводаческа техника Йоан Екзарх се позовава на едно възлово място в труда на Дионисий Ареопагит (един от най-големите авторитети на неоплатонизма), който изрично казва, че не е достатъчно да се „отрази“ само „гласежа“, той смята дори, че е извънредно глупаво да се ограничава преводът само върху това, как гласи думата; необходимо е по-скоро да се обяснят неразбираемите форми (гласеж) на думите посредством „подобни по значение“ разбираеми думи: „ Ἔστι μὲν γὰρ ἄογον, ὡς οἶμαι, καὶ σκαιὸν τὸ τῇ δυνάμει τοῦ σκοποῦ προσέχειν, ἀ 11 ἀ ταῖς 1έξεσιν. . . . . .αὐτὴν χρὴ. . . δὶ ἑτέρων ὁμοδυνάμον καὶ ἐκφαντικοτέρων 1εξέων διασαφῆσαι[4].

Сега става ясно какво има предвид Йоан Екзарх в Пролога към Богословието: „Не ме корете, братя, ако намерите някъде не *истинната* дума („истын гл҃ь“), т.е. ако някъде не намерите гласеж на думата с еднаква истинна стойност = *нетъждествен по структура гласеж,* т.е. ако някъде не съм превеждал *етимологично достоверно,* тъй като „смисълът“ (на думата, която ще намерите там) е „тождємоштнь“ — ὁμοδύναμος — „тъждествен“. От тук произтича и двойното значение на „истын“ на славянски: 1) *истинен,* 2) *тъждествен.*

На базата на неоплатонизма може да се обясни и понякога шокиращото съвпадение на старославянските структури на думите и изреченията с *латинските.* Когато Дионисий Ареопагит говори на места за „смисъла на думите“, той го нарича δύναμις 1 εξέων. Йоан Екзарх поставя вместо δύναμις „сила“, а вместо 1 ἑξις „глаголь“, което по гласеж съответствува на терминологията на Августин, който говори за „vis verborum“, при което под 1 ἑξις — verbum — *глаголь* се има предвид материалната страна на езиковия знак, неговото звучене.

Описаният начин на превеждане представлява развойна фаза, която може да се проследи във всички езици от европейската културна област: това е *християнската преводаческа техника на средновековието.* По този начин всички европейски езици са извлекли полза от превода на Библията. В старобългарския език *главен представител на това направление е Йоан Екзарх* със своята школа. Краят на тази школа обуславя и края на гореспоменатата преводаческа техника в България (ако се изключат отделни случаи от по-късно време). В лицето на Йоан Екзарх и неговите ученици старобългарският език е претърпял за не повече от две поколения такова развитие, за което на по-старите културни езици, например за немския език, са били необходими векове. Чрез своята преводаческа техника Йоан Екзарх е *обогатил* извънредно много *речника на славянските езици,* той създава основата на безбройните дублети на църковнославянския език, които с течение на времето започват да се употребяват със смислоразличителна цел и предоставят днес на славянските езици един лексикален потенциал, който чрез богатството на словообразователните си възможности е пригоден за изразяване на най-тънки нюанси.

От тук следва, че все още е почти невъзможно да се оценят достатъчно високо постиженията на Йоан Ещзарх в *езиковото творчество* главно за българския език, а наред с това и като основа за *всички останали славянски езици*. Езикът формира мисленето: чрез своите преводи Константин Кирил и Йоан Екзарх приобщават славяните към европейската културна сфера.

ЛИТЕРАТУРА

[1] Иконоборството има не само теологически причини. Философските му основи личат може би най-ясно в произведенията на Теодор Студит, който разглежда отношението между „оригинал" и „отражение". Решеният в полза на изображенията (теория на отражението) спор води във философията до нов разцвет на (нео)платонизма. Теологията на източно-православната църква в много области не може да бъде разбрана без познаване на Платоновата философия.

[2] В неоплатонизма ученията на Платон и Аристотел (и др.) се преплитат с ориенталската и християнска мистика. Дори и Фотий съвсем не е чист привърженик на Аристотел, „което. . . не би допуснала даже неговата теологическа позиция" (Hergenröter — Photius, Bd. 1, s. 332).

[3] Наред с това се среща понякога названието „Hendiadyoin". Обикновено с този термин се означава *реторична фигура,* при която вместо едно съществително с определение се използуват две съществителни. Този литературоведски (!) термин е заблуждаващ и преди да се употребява в лингвистиката би трябвало да се дефинира наново. Според мен за предпочитане е употребата на еднозначен термин.

[4] Цитирано по Линда Садник — Des Hl. Johammes von Damaskus Ἔκθεσις ακριβὴς τῆς ὀρθοδοξον πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes, 1967, s. 21.

---

* Настоящата статия е разработена в основни линии с помощта на следната литература: E. Coseriu — Die Geschichte der Sprachphilosophie, 1975, N. Arens — Sprachwissenschaft, 1974; Philosophie — Hrsg. von A. Diemer und I. Frenzel, 1979, Philosophiches Wörtetbuch — Hrsg. von H. Schmidt und G. Schischkoff, 1978.